الأساس القرآني لنظرية "الكمون"

عند "النَّظَّام" المعتزلي

الأستاذ الدكتور

محمد عبد الستار نصار

أستاذ العقيدة ووكيل الكلية

تمهيد :

تأثر الفكر الاعتزالي بالفلسفة أيما تأثر . وأشرب رواده حبها والتعمق في دراسة عناصرها ، حتى غدا فكرهم مزيجاً من الفكر الديني والفكر الفلسفي ، أو إن شئت فقل : نظرة إلى القضايا الدينية التي جاءت بها النصوص الصحيحة من خلال منظور فلسفي . ومما لا شك فيه ان هذه النظرة تتجاوز المألوف من النظرات التي تفهم ما توحى به النصوص من أقرب طريق .

وقد كان للفلسفة الطبيعية - من بين عناصر الفلسفة العامة - الأثر الأكبر في تفكير كثير من أهل الاعتزال ، ولم يكن انبهارهم بها وحبهم الأكثر لها . راجعاً إلى معان منفصلة عن أصول

العقيدة ، وانما كان راجعاً في المقام الأول إلى الكشف عن العلل القريبة التي تحكم حركة الكون ، للوصول ـ بالمنهج العلمي ـ إلى العلة الأولى أو الخالق الأعظم للكون كله .

ولما كانت المباحث الطبيعية من الدقة والعمق بمكان ، فقد أطلق عليها اسم « دقيق الكلام » والهدف من هذا ، بيان ما هذه المباحث من أثر في نطاق الدراسات الطبيعية كغاية قريبة ، وأصول العقيدة كغاية بعيدة .

والنظرة الدقيقة إلى هذا المنهج ترينا إلى أي حد يمكن أن تصبغ المباحث الطبيعية بصبغة روحية ، حين تصبح الطبيعة سلما للعروج إلى يقين العقائد الروحية الراسخة .

وقد مثلت فلسفة المعتزلة في أدوارها المتوسطة ـ ما بعد النشأة وما قبل نهايتها ـ الدور الرائد لهذا الاتجاه ، ويمكن ان نعتبر أبا الهذيل العلاف والنظام أكبر الممثلين له ، وقد كانوا بحق أسبق إليه من الفلاسفة التقليديين الذين اتوا بعد ذلك . وبخاصة أصحاب الاتجاه المشائي ـ الفارابي وابن سينا وابن رشد ـ كما كانوا اسبق في الوجود من أصحاب الاتجاه الفلسفي الطبيعي ، الذين يمثلهم الفيلسوف الطبيعي المعروف : محمد بن زكريا الرازاى .

ان الذي يطالع الآراء المنسوبة إلى العلاف والنظام في هذا المقام ، يدرك كيف أخذ علم الكلام على يديهما منحنى آخر ، وحسبك ان تقرأ من مباحثهما الطبيعية : الجسم ، والفرق بينه وبين الجوهر ، بإظهار خواص كل منهما ، والحركة والسكون ، والأعراض ، وهل تنقسم بالزمان أو بالمكان أو بالفاعلين ، وأحكام الجواهر ، والطفرة والكمون ، التوليد . . الخ ، لتخرج من هذه الجولة بانطباع عام ، يدل على ان هذين المفكرين لم يقفا في دراستهما عند ظاهر القول ، بل كان يغوصان وراء الحقيقة ، حين اعتقدا انها ليست فيما يقرره أصحاب المعارف المحدودة .

والحقيقة التي أطمئن إليها أن هذين المفكرين وإن كانا قد خلطا مباحث العقيدة بمباحث الفلسفة ، إلا أنهما لم ينسيا انهما صاحبا عقيدة ، وأن تعمقهما وان بدا احيانا لأول النظر على حساب الدين ، فإنه في الحقيقة لم يكن إلا تعبيراً عن مستوى معين من الفهم ، لم يغير من

أصل الحقيقة شيئاً ، وهذا هو الفرق بينها وبين بعض الفلاسفة التقليديين ، وعلى الأخص ابن سينا .

والبحث الذي نقدم له ، سيتناول قضية من أهم القضايا المتصلة بالفلسفة الطبيعية والعقدية على السواء ، لدى مفكر ذاع صيته ، في نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للهجرة ، واشتهر على انه فيلسوف المعتزلة غير منازع . فاما القضية فهى : « الكمون » ، ويعنى هذا المصطلح : ان الله سبحانه وتعالى خلق الكائنات كلها دفعة واحدة ، وأكمن بعضها في بعض ، وان وجود لاحقها ليس خلقاً من العدم المحض ، بل ظهوراً بعد خفاء .

وأما المفكر فهو « ابراهيم بن سيار النظام » فيلسوف المعتزلة الأشهر ، وعلمهم البارز في القرنين : الثاني والثالث الهجريين ، كما ذكرنا آنفاً .

وسنتبع في بحثنا الخطوات التالية :

أولا : معنى الخلق كما جاءت به بعض آيات القرآن الكريم في نظر كبار المفسرين .

ثانياً : معنى الخلق كما فهمه « النظام » .

ثالثاً : نظرية الكمون وصلتها بقضية الخلق القرآنية .

رابعاً : الدوافع التي أوحت إلى النظام بنظرية « الكمون » .

خامساً : مصادر نظرية « الكمون » عند النظام .

سادساً : تعقيب .

(١) : نماذج من آيات الخلق في القران الكريم وتفسيرها لدى كبار المفسرين

في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تتحدث عن خلق السموات والأرض ، وما بينهما ومدة هذا الخلق ، منها قوله تعالى : « ولقد خلقنا السموات والأرض ، وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب »(١) وقوله : « ان ربكم الله الذي خلق المسوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش . يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ، ذلكم الله ربكم فاعبدوه . »(٢)

كما يبين القرآن الكريم أن الحق سبحانه وتعالى أقام الكون كله على أساس من التزاوج بين عناصره ، وأنه جل شأنه خلق من كل شيء زوجين اثنين ليكون وجودهما أصلا لما يعقبهما من لواحق الموجودات في اطار نوع كل موجود « ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » (الذاريات : ٤٩)

كما تحدث عن الإنسان بصفة خاصة لما له من مرتبة معروفة في سلسلة المخلوقات ، باعتباره خليفة عنه في أرضه « وإذ قال ربك للملائكة انى جاعل في الأرض خليفة قالوا : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم ما لا تعلمون »(٣) .

---

(١) سورة « ق » آية ٣٨ .

(٢) سورة « يونس » آية ٣ .

(٣) سورة « البقرة » آية ٣٠ .

وعن كيفية خلق الإنسان الأول « آدم عليه السلام » ذكر القرآن قصة التسوية من الطين والنفخ من الروح ، « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين »(١) مع ذكر حالات هذه التسوية بحسب اختلافها من : طين لازب ـ صلصال كالفخار . حمأ مسنون ، ثم قرر ان هذا الكائن الأول لنوع الجنس البشري هو أصل كل أفراده . « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء . »(٢) كما لفت الأنظار إلى كيفية خلق ذريته من بعده والأطوار التي تمر بها « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشاناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين »(٣)، ثم يؤكد القرآن أن كل طور من أطوار حياة الجنين في بطن أمه ، إنما هو من قبيل الخلق الجديد ، كما تشير الآيات آنفاً ، وكما هو صريح قوله تعالى : « يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث »(٤).

وطريقة التوالد في بقية الكائنات الحية لا تختلف في اطارها العام عن طريقة التوالد في الانسان ، وهى أن الأصول تحمل في ذاتها عوامل بقاء النوع ، وان التوالد انما يتم عندما يهيىء الله الظروف المناسبة لذلك حسب السنن الكونية التي تحكم حركة الكون كله .

وميلاد الأخلاف من أصولها ، يبحث له الفكر والعلم معاً عن حل مقبول ، والقرآن الكريم ـ كما ترى ـ ترك المسألة مفتوحة ، وهذا شأنه في كثير من القضايا الكونية لأنه ليس كتاباً يعالج قضايا علم من العلوم ، ولكنه في المقام الأول كتاب هداية ، ولعل من أبرز مواقف الاعجاز التي تبين خصوصية هذا الكتاب ، ان الانظار المتباينة وان اختلفت مشاربها ، وتعددت رؤاها في المسألة الواحدة قد تجد لها جميعاً مستندا من الفهم الخاص لنصوص هذا

---

(١) سورة « الحجر » الآية ٢٩ .

(٢) سورة « النساء » الآية الأولى .

(٣) سورة « المؤمنون » الآيات ١٢ ـ ١٤ .

(٤) سورة « الزمر » آية ٦ .

الكتاب الخالد ، ولقد صدقت بحق مقولة الامام على رضي الله عنه وكرم الله وجهه لمن انتدبه لجدال الخوارج « لا تحتج عليهم بالقرآن فإنه حمال لوجوه كثيرة » .

هذا هو اطار المشكلة التي نحن بصددها ، وعلينا الآن أن نستطلع رأى المفسرين الاثبات من ذوى الاختصاص فيها ، حتى إذا لاح لنا رأيهم في معنى « الخلق » استطعنا بعد ذلك أن نقارن بين فهمهم له ، وفهم « النظام » بعد أن نكون قد بينا رأيه بوضوح لنعرف مدى الصلة بين الفهمين .

فهم المفسرين لقضية الخلق :

أ ـ الزمخشري :

يفهم من كلامه في هذا المقام أن كل مرحلة من مراحل خلق الإنسان تعنى خلقاً جديداً ذا طبيعة جديدة تعلقت به قدرة وارادة الخالق سبحانه وتعالى ، ففي آيات سورة « المؤمنون » يبين ذلك فيقول : « فإن قلت : ما معنى جعلنا الإنسان نطفة ؟ قلت : معناه انه خلق جوهر الإنسان أولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة » ثم يعلق على قوله « ثم أنشأناه خلقاً آخر » بقوله : أي خلقاً مبايناً للخلق الأول ، مباينة ما أبعدها ، حيث جعله حيواناً وقد كان جماداً ، وناطقاً وكان أبكم ، وسميعاً وكان أصم ، وبصيراً وكان أكمه ، واودع باطنه وظاهره ، بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة ، وغرائب حكمة ، لا تدرك بوصف الواصف ، ولا تبلغ بشرح الشارح »(١).

ومما يؤكد هذا المعنى الذي ذهب إليه صاحب الكشاف ، ما ارتضاه من فتوى أبي حنيفة رضي الله عنه ، فيمن غصب بيضة فأفرخت لديه ، فقال : يضمن البيضة ولا يرد الفرخ ، لأنه خلق آخر سوى البيضة .

وإذا كان من المعلوم أن صاحب الكشاف معدود ضمن أصحاب الاتجاه الاعتزالي في التفسير وإذا كنا قد رأينا تخريجه لهذه القضية على هذا الوجه الذي انتهى إليه جمهور المفسرين ، فإن عدم ذكره لفكرة « الكمون » التي قال بها « النظام » يدل من غير شك ، على عدم اكتراثه بهذا التفسير .

ولعل مما يتمم صورة موقف الزمخشري هنا ان نورد تفسيره لآية « الميثاق » وهى قوله

---

(١) الكشاف حـ ١ ص ٢٧ ط دار المعرفة ، بيروت .

ولعل مما يتمم صورة موقف الزمخشري هنا ان نورد تفسيره لآية « الميثاق » وهى قوله تعالى : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين »(١)، ان هذه الآية ستكون مرتكزاً قوياً لفهم « النظام » لنظرية « الكمون » وستشكل أساساً قرآنيا لها على ما يرى بعض دارسيه مما سنبينه بعد .

والزمخشري هنا يخرج المسألة مخرج التمثيل والتخييل لتقريب الحقيقة إلى الذهن ، وصولا إلى الاستدلال على وحدانية الحق سبحانه وتعالى ، وقد اعتمد في ذلك على ما جاء في القرآن من ضرب الأمثال ، وكذلك ما جاء في كلام العرب ، يقول في ذلك : « ومعنى أخذ ذرياتهم من ظهورهم : إخراجهم من أصلابهم نسلا وإشهادهم على أنفسهم ، وقوله « ألست بربكم ؟ » قالوا « بلى شهدنا » من باب التمثيل والتخييل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بذلك عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين « الضلالة والهدى » ثم يعقب على ذلك قائلاً : « فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألست بربكم ؟ وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك » ثم يختم كلامه قائلا : « وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وفي كلام العرب »(٢).

وظاهر هذا الكلام يؤدي إلى أن حقيقة عرض قضية « الربوبية » واشهاد بنى آدم على ذلك أمر لا يمكن إدراك حقيقته بدليل ما عقب به على تفسيره للمسألة بقوله : « فكأنه أشهدهم . . وكأنهم قالوا بلى ، كما في قوله تعالى « قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون . فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو . . »(٣)

---

(١) سورة « الأعراف » آية ١٧٢ .

(٢) الكشاف حـ ١ ص ١٢٩ .

(٣) سورة « النمل » الآيات ٤١ ، ٤٢ .

وإذا صح هذا كانت آية « الميثاق » غير دالة على « الكمون » دلالة صريحة في نظر الزمخشري ، وان كان ظاهرها يؤدي إلى ذلك ، كما قرر هذا كثير من المفسرين ، وان كانوا قد توقفوا عن بيان كيفية الحوار الذي تم بين الحق سبحانه وتعالى وبين بنى آدم ، والشكل الذي كانوا عليه آنذاك ، لأنه لا قبل للعقل بذلك ، وقد عقب « ابن المنير » على كلام « الزمخشري » هنا بقوله : « ثم ان القاعده مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول ، يجب اقراره على ما هو عليه فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ، ولم يجعلوه مثالا وأما كيفية الاخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك »(١)

وكلام صاحب « الانصاف » يتناول القضية التي معنا تناولا خفيفاً . . ووجه خفته أنه لم يستطرد ليبين لنا كيفية « الأخذ » - أخذ الذرية من الظهور - وكيفية « الاقرار » بالربوبية، وعزا هذا وذاك إلى علم الله سبحانه وتعالى ، وقرر أن هذا رأى جمهور المفسرين ، ولعل هذا يدل على أن أكثر المفسرين لم تستوقفهم هذه الآية وأمثالها مما على شاكلتها ، حتي يخرجوا منها بموقف يبين طبيعة انبثاق الاخلاف عن أصولها ، لأن هذا لم يكن من طبيعة ثقافتهم ، وما يلزمهم لتفسير القرآن الكريم ، ومن المعلوم ان الثقافة الفلسفية لم تكن لدى المعتدلين من الذين اشتغلوا بالقرآن وعلومه أصلا ينبغى أن يحرص عليه ، حتى تعد ضمن المؤهلات المرشحة للاشتغال بتفسير هذا الكتاب العظيم .

فإذا غادرنا هذا المقام إلى مقام آخر ، وهو حديث القرآن الكريم عن بعض ظواهر الجمادات ، وما فيها من المتضادات ، لرأينا أن ما جاء في أواخر سورة « يس » واضح الدلالة على ذلك ، وهو قوله تعالى : « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون »(٢) ومن قبل هذه الآية جاء قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون »(٣).

---

(١) الكشاف حـ ١ ص ١٢٩ ، ١٣٠ هامش .

(٢) سورة « يس » آية ٨٠ .

(٣) سورة « يس » آية ٣٧ .

ماذا يقول « الزمخشري » في هذه الآية والتي قبلها ؟ لم يذكر عن هذه الآية إلا أنها من باب الاستعارة ، لأن « السلخ » في الأصل انما يكون للجلد ، وسلخه يعنى ازالته ليظهر ما تحته من لحم ، فسلخ النهار من الليل في الآية يعني إزالته حتي تظهر الظلمة .

وأما الآية الأخرى ، فقد بين فيها أن انبثاق النار الحارة من الشجر الأخضر أمر يرجع إلى قدرة الله سبحانه وتعالى وبإذنه ، ثم أود قول ابن عباس رضي الله عنه : « ليس من شجرة إلا وفيها النار إلا العناب » .

وهنا نلحظ أن الزمخشري لم يفهم من الآية سوى المعنى البسيط الواضح الذي يوحى به ظاهرها ، وهو إخراج الشيء من ضده بقدرة الله تعالى . وهى مسوقة للرد على منكرى البعث ، الذين يستبعدون الحياة بعد الموت ، فكان أولى لهم ان يُضربَ لهم مثل من الواقع الذي يحسونه .

ب ـ ابن كثير :

وحديث ابن كثير في تفسير الآيات التي تعرضت لتطور خلق الإنسان ، لا يختلف في مفهومه عن فهم « الزمخشري » لها ، فيقول مثلاً في تفسير الآية السادسة من سورة « الزمر » وهي التي يقول الله فيها : « . . يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق . . » : « يكون أحدكم أولا نطفة ، ثم يكون علقة ، ثم يكون مضغة ، ثم يخلق فيكون لحماً وعظماً وعصباً وعروقاً ، وينفخ فيه الروح فيكون خلقاً آخر »(١) ، ولم يقل في تفسير الآيات الأخرى المتصلة بهذه القضية غير هذا .

وأما تفسيره للآية الثمانين من سورة « يس » وهى التي يقول الله فيها : « الذي جعل لكم

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير حـ ٣ ص ٢١٢ ، ٢١٣ ط دار القرآن بيروت سنة ١٣٩٣ هـ .

من الشجر الأخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون » فلم يخرج أيضاً عن كلام السابقين من المفسرين غير انه ذكر في آخر كلامه قول الحكماء : « وفي كل شجر نار الا العناب »(١) ولم يعقب على هذا الكلام بشيء .

وما كان لنا ان ننتظر من « ابن كثير « أكثر من هذا ، لانه مفسر يعتمد على النقل أكثر من اعتماده على الرأى ، وانما جئنا بتفسيره هنا ، ليمثل النوع المحافظ من المفسرين ، حتى نستطيع ايراد تصوير الاتجاهات المختلفة للقضية التي معنا .

حـ - الفخر الرازي :

يعد الرازي من أغزر المفسرين مادة ، وأكثرهم تحليلا وتدقيقاً واستيعاباً . وكان لثقافته الفلسفية والكلامية أثر واضح في تفسيره ، لذا جاء مشحوناً بالآراء الكثيرة والوجوه المختلفة الفهم لآيات القرآن ، والآراء البارزة فيها ، لمن يخالفه في مذهبه العقدي ، والرد عليها أو تأييدها ، ولقد برز هذا بشكل ظاهر في الآيات التي تحتمل اختلاف الأنظار في تفسيرها وتأويلها ، وما أكثرها في الكتاب العزيز .

يقول في تفسيره لأوائل سورة « المؤمنون » للآيات التي تتحدث عن تطور خلق الإنسان : « اعلم انه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة ، والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق ، لاجرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده ، واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعا » ثم استطرد في بيان الدلائل المستقرة ، في عملية الخلق والتطوير لحياة الإنسان في مراحله الأولى ، والذي يعنينا ان نبرزه هنا ، هو ان الامام الرازي كان حريصاً على تأكيد ان كل طور من أطوار خلق الإنسان ، انما هو تحول من وضع إلى وضع جديد ، يتميز بصفات وخصائص جديدة ، وقد ذيل حديثه هنا بقوله : تعليقاً على قوله « ثم

---

(١) مختصر تفسير ابن كثير حـ ٣ ص ١٧٢ .

انشأناه خلقاً آخر » أي خلقاً مبايناً للخلق الأول مباينة ما أبعدها(١).

وعلى الرغم من ان الرازي وقف هنا ضد المعتزلة مفنداً لفهمهم الخاص لهذه الآيات ، وراداً على ما استقر لدى أكثرهم من ان قوله تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » يفيد بيان الدور الحقيقي الذي يلعبه الإنسان في خلق أفعاله لان ظاهر الآية يدل على تعدد الخالقين ، وان الله سبحانه هو أحسنهم أقول : على الرغم من ذلك كله ، لم يذكر شيئاً عن امكان دلالة الآيات على فكرة « الكمون » ولو كانت الفكرة في نظره تستحق الذكر ، لكان عليه ان يبين رأيه فيها لاسيما وهو أكثر المفكرين الأشعريين مصاولة ومقارعة للمعتزلة ، ولعل في هذا كله ما يؤكد ان هذه الفكرة التي نحن بصدد دراستها « الكمون » لم تكن من العمق في نظر الرازي ، بحيث يدلى برأيه فيها .

وما فهمه « الرازي » من آيات سورة « المؤمنون » في دلالتها على تطور الخلق ، واكتساب كل طور وصفاً جديداً يخالف الطور السابق ، هو نفس ما فهمه من قوله تعالى فى سورة « الزمر » : « يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث . . » بل انه احال القارىء هنا إلى ما ذكره هناك اختصاراً وخشية من الاعادة والتكرار .

ولقد جاء تفسيره لقوله تعالي : « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون » مختصراً ولم يذكر فيه الا إبراز القدرة الالهية التي تخرج الشيء من ضده ، فالذي يقدر على اخراج النار الحارة من الشجر الرطب ، هو نفسه الذي يقدر على اخراج الحياة من الموت »(٢).

وبالجملة فان « الرازي » لم يذكر ان الآيات التي اشرنا إليها تشير إلى أساس النظرية التي عقدنا لها هذا البحث ، كما ان فهمه لها كان في سياقه العام متمشياً مع فهم جمهور المفسرين .

---

(١) التفسير الكبير حـ ٢٣ ص ٨٣ ـ ٨٥ ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية طهران .

(٢) نفس المرجع السابق ذكره ـ حـ ٢٦ ، ص ١١٠ .

وفي آية « الميثاق » يذكر « الرازي » رأى جمهور المفسرين قبله ، فيذكر رأى قدماء المفسرين ، كسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والضحاك وعكرمة والكلبي وابن عباس ، وهم الذين تابعوا ما ذكره عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الآية ، ان الله سبحانه وتعالي خلق آدم ، ثم مسح على ظهره ، فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح على ظهره فاستخرج منه ذرية ، فقال خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون ، فقال رجل : يا رسول الله ، ففيم العمل ؟ فقال عليه الصلاة والصلام : « ان الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخلها ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل أهل النار فيدخلها » .

والظاهر انه يرتضى هذا التفسير ، وان كان يحمل في ظاهره معني « الجبر » ولكنه - وهو من البارزين في علم الكلام - يفهم ان تقسيم بنى آدم إلى سعداء وأشقياء وتحديد مصير كل صنف ، لا يعنى ابداً « الجبر » الذي فهمه بعض المفكرين أخذا من هذا الحديث ، لان الحق سبحانه يعلم ازلا أحوال عباده فيما لا يزال ، وما سوف يكونون عليه من الطاعات أو المعاصي ، فبعلمه السابق صنفهم إلى طائعين وعصاة كما حدد مصيرهم : اما إلى الجنة واما إلى النار ، حتى تستقيم قضية العدل الالهي .

وقد وقف المعتزلة من هذا الفهم موقف الرافض ، والحق انهم هنا كانوا أصحاب رؤية عقلية جامدة ، حيث اخضعوا عمل الحق سبحانه وتعالى لمقولات العقل المحدود ، ولم تستوعب عقولهم قضية أخذ الذرية من الظهور ، وقالوا ان في هذا الفهم إشكالات عقلية بعيدة . ذكر الرازي لهم اثنتى عشرة حجة في هذا المقام . ورد عليهم بفهم للقضية يجلى اطلاق القدرة ، وبيان ان الفعل إذا كان صادراً عن الله سبحانه وتعالى فليس للعقل ان يفسره بمنطقه المحدود ، فلله سبحانه وتعالى ان يخلق كما يشاء ويفعل كما يريد(١)

---

(١) حـ١٥ - ص ٥٢ .

وقد أطال « الرازي » في الرد على المعتزلة هنا ، غير انه لم يشر إلى ما يمكن ان يفيده ظاهر الآية من مسألة « الكمون » مما يدل على أن الفكرة لم تكن تروقه . كما أن دلالة الآية عليها ، لم تكن ظاهرة في نظره .

د ـ المنار :

تناول تفسير المنار آية « الميثاق » بالبيان فقال : « والمعنى : واذكر ايها الرسول في أثر ذكر أخذ الميثاق على بنى اسرائيل خاصة ، ما أخذه الله من ميثاق الفطرة والعقل على البشر عامة ، إذ استخرج من بنى آدم ذريتهم بطناً بعد بطن فخلقهم على فطرة الإسلام ، وأودع في أنفسهم غريزة الإيمان ، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية ، ان كل فعل لابد له من فاعل ، وكل حادث لابد له من محدث ، وان فوق كل العوالم الممكنة القائمة على سنة الأسباب والمسببات ، والعلل والمعلولات ، سلطاناً اعلا على جميع الكائنات ، هو الأول والآخر ، وهو المستحق للعبادة ، وهذا معنى قوله تعالى : « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » أي أشهد كل واحد من هذه الذرية المتسلسلة على نفسه ، بما أودعه في غريزته ، واستعداد عقله قائلا قول ارادة وتكوين لاقول وحي وتلقين ، ألست بربكم ؟ فقالوا كذلك بلغة الاستعداد ، ولسان الحال ، لا بلسان المقال : بلى انت ربنا والمستحق وحده لعبادتنا ، فهو من قبيل قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » وهذا النوع من التعبير والبيان يسمى في عرف علماء البلاغة بالتمثيل ، وهو أعلا أساليب البلاغة ، وشواهده في القرآن الكريم وكلام البلغاء كثيرة »(١) .

والكلام هنا قريب جداً من كلام الزمخشري ويبدو ان ايثار صاحب المنار تصوير مسألة أخذ الميثاق ، وما أجابت به « الذرية » على قوله تعالى « ألست بربكم ؟ » على انه كان قولا بلسان الحال لا بلسان المقال ، فيه هروب من الاشكالات التي تترتب على كون الحوار هنا كان بلسان

---

(١) المنار ، ح ٩ ص ٣٨٧ ، ط دار المعرفة ، بيروت .

المقال ، الأمر الذي أخذه المعتزلة على التفسير الظاهري للآية ، ورده عليهم « الامام الرازي » فيما ذكرنا آنفاً .

وكنا ننتظر من هذا التفسير لهذه الآية ، إشارة لما يمكن ان تدل عليه من معنى « الكمون » لاسيما وان هذا المنهج من التفسير ، قد خطا به خطوات متقدمة جداً في سبيل التوفيق بين ما يمكن ان يتحمله النص المقدس ، وما يفرزه العلم في تقدمه واطراده(١)، والعلم يرينا الجديد في كل يوم يمر على البشرية ، كما يرينا ان عناصر الكون بينها تآلف وانسجام ، ويمكن الكشف عن قوانينها بالسعى الحثيث في محاريبه لاستغلال هذا التآلف وهذا الانسجام فيما يسعد البشرية أو يشقيها على حد سواء حسب نيات الباحثين ومقاصدهم .

هـ. سيد قطب :

يعد الأستاذ سيد قطب من أصحاب الاتجاه الذوقي في فهم القرآن الكريم . لا كما هو الحال عند بعض الصوفية ، ولكنه في إطار المعنى الذي يمكن أن يحتوى عليه اللفظ القرآني ، وان كان هذا المعنى يعز على الفهم العادي ، من ثم يحتاج إلى دقة الفهم وغوص وراء المعنى الباطني ، دون الوقوف عند حواشي الألفاظ ، وما يمكن ان توحى به من المحسنات ، أو مواقع الكلمات ، أو بعض الأحكام الظاهرة . يقول في تفسير قوله تعالى : « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً . . » : « المشاهدة الأولية الساذجة تقنع بصدق هذه العجيبة ، عجيبة ان هذا الشجر الأخضر الريان بالماء ، يحتك بعضه ببعض فيولد ناراً ، ثم يصير هو وقودها بعد اللدونة والاخضرار ، والمعرفة العلمية العميقة لطبيعة الحرارة التي يختزنها

---

(١) يقول « جولد زيهر » في كتابه « مذاهب التفسير الإسلامي » : « واقل ما تعتمده هذه المدرسة فرضاً ثابتاً لتفسير القرآن على وجه صائب ، هو أن القرآن لا يمكن أن يحتوي على تعليم يتعارض مع حقائق العلم ، بل يشتمل كتاب الله على النظريات العلمية للقرنين التاسع عشر والعشرين ، وإن خفى ذلك على انظار السطحيين ، وانما ينبغى على المرء أن يقرأه بعينين مفتوحتين ، ويفهمه بعقل سليم ، خالص من الاحكام السابقة . انظر : ص ٣٧٦ حـ ط ٢ بيروت سنة ١٩٨٣ م .

الشجر ، من الطاقة الشمسية التي يمتصها ويحتفظ بها ، وهو ريان بالماء ناضر بالخضرة ، والتي تولد النار عند الاحتكاك ، كما تولد النار عند الاحتراق . . هذه المعرفة العلمية تزيد العجيبة بروزاً في الحس ووضوحاً ، والخالق هو الذي أودع في الشجر خصائصه هذه « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » غير انا لا نرى الأشياء بهذه العين المفتوحة ، ولا نتدبرها بذلك الحس الواعى ، فلا تكشف لنا عن اسرارها العجيبة ، ولا تدلنا على مبدع الوجود . ولو فتحنا لها قلوبنا لباحت لنا بأسرارها ، ولعشنا معها في عبادة دائمة وتسبيح »⁽١⁾

وفي كلام الأستاذ سيد قطب اشارة واضحة إلى أمرين بارزين :

أحدهما : ان القدرة الالهية هي المؤثرة في عناصر الكون ، ومن ثم فلا تقف في سبيلها القوانين والسنن الكونية ، لانها مقهورة لتلك القدرة ، ولانها من صنعها وتقديرها .

ثانيهما : ان عناصر الكون يلقح بعضها بعضاً بفعل تلك القدرة ، وفق ارادة السبب الأول باعث هذا الوجود ، ومنظمه ، وفي هذا اشارة إلى دقيقة من دقائق العلم ، تكفل ببيانها وتوضيحها ، حسب معطياته التي تفرزها مكتشفاته ، واطراده نحو آفاق أوسع من المعرفة العلمية .

تعقيب :

وقفنا أمام بعض الآيات التي يمكن ان تكون أساساً للقضية التي معنا . واستطلعنا آراء اظهر المفسرين في فهمها ، ولم نجد لدى واحد منهم ، اشارة إلى ما يمكن ان تدل عليه ، من ان انبثاق الأخلاف عن أصولها ، انما يكون ظهوراً بعد كمون ، كما هو الحال لدى « النظام » ، كما سنعرف ، اللهم الا تلك الاشارة التي جاءت في كلام الأستاذ سيد قطب ، وانما اتفق جمهورهم على أن كل طور من أطوار الخلق ، إنما يحمل خصائص وقسمات غير التي

---

(١) في ظلال القرآن ، حـ ٧ ص ٣٨ ط ، دار احياء التراث ، بيروت .

كانت موجودة من قبل ، وهذا يعنى تجدد الخلق ، وتكثر المخلوقين .

والحق ان المسألة هنا في حاجة إلى ايضاح وبيان ، تظهر معهما « نظرية الكمون » في موقع الاتفاق أو الاختلاف مع ما تحتمله بعض الآيات التي ذكرناها انفاً .

اننا لو دققنا النظر في طبيعة عملية « الخلق » في مجراها العادي . لوجدنا انها تقوم على « التعاقب » بمعنى : ان كل أصل يكون حاملا لعلة وجود فرعه . وهذا يؤدي بالضرورة إلى أن يكون وجود الأخلاف عن « الأصل » قائماً في حيز الامكان ، أو هو وجود بالقوة كما يقول المنطقيون ، فاذا تعلقت الإرادة بايجاده بالفعل خرج إلى الحياة ، إلى التحقق في عالم الوجود والواقع ، وهنا ترتبط الموجودات كلها بسلسلة متماسكة ، تحفظ عليها تعاقبها العلى في دائرة القدرة والإاردة الالهية .

والواقع يرينا ان عملية الايجاد والخلق بهذه الصورة هى ما عليه جميع الكائنات في دائرة علمنا البشري ، وان ما شذ عنها - ان وجد - انما يكون تحقيقاً للقدرة المطلقة وابرازا لعدم اطراد العادة ، حتى يتنبه العقل إلى أن « الفاعل » الأول هو تلك القدرة . ولا تخضع عملية « الخلق » لاطراد « عليٍّ » داخلى من ذات العناصر الكونية[1] وهذا يؤدى بالضرورة إلى أن عملية « الخلق » المتجددة قائمة . لأن كل طور من أطوار حياة الفروع . لا يأخذ طريقه ما لم تكن القدرة الالهية هى الضامنة لبلوغه غايته .

وهنا يظهر انه لا مجال لتفسير الماديين لعملية « الخلق » لانها عندهم مقطوعة الصلة عن الأثر الخارجي للمادة نفسها ، كما تسقط أيضاً فكرة « التداعي » التي قالت بها بعض المدارس الفكرية ، حين ادعت ان اطراد الموجودات وتسلسلها ليس قائما على الترابط « العلى » بل ان العادة وجريانها هما السبيل في احساسنا بالتعاقب بين ما يقال انه سبب وما يقال انه مسبب ،

---

(١) انظر : محمد باقر الصدر : فلسفتنا ص ٣٠٥ وما بعدها - ط ٢ بيروت ، ١٩٨٢ م .

وان وجود أحدهما في الذهن يلزمه ـ بالتداعي ـ وجود الآخر ، دون ان يكون هناك في الواقع رابطة « علية » حقيقية .

لقد بحث العقليون في الحضارة اليونانية قضية « ثبات حقائق الأشياء » وتحقق العلم بها ، وانتهوا من بحثهم لهذه القضية إلى ان النظر إلى الأشياء ينبغى أن يفرق بين ما هو « ثابت » وهو « الماهية » و « الحقيقة » وبين ما هو « متغير » وهو اعراض هذه الأشياء . وآمن المفكرون الإسلاميون بهذه « النظرية » وبحثوها تحت عنوان « أحكام الجواهر » وانتهوا منها إلى ما انتهى إليه أسلافهم من اليونانيين ، فاذا اصطحبنا معنا هذه النظرية في تفسيرنا لبعض الآيات القرآنية التي ذكرت في معرض الخلق والايجاد ، والتواصل بين عناصر الوجود أفلا يصح حينئذ أن نقول : ان هذه الآيات يمكن أن يفهم منها معنى جديداً للخلق يتجاوز الفهم الذي سار عليه جمهور المفسرين ، الذين استانسنا بهم فيما سبق وهو انه يعنى : « تحققاً » بعد امكان ، وبروزاً بعد كمون ؟ .

ان هذا الفهم لو صح ، لكان أساساً للنظرية التي قال بها « النظام » في هذا المقام ـ كما سنعرف ـ ويكون عمل القدرة حينئذ ـ أي بعد الخلق الأول لحقائق الأشياء ـ اخراج المخلوقات من مكامنها ، وابرازها إلى عالم الواقع والتحقق ، وفي تقديري انه ليس هناك محاذير تترتب على هذا الفهم ، لأنه لا يصطدم مع حقيقة دينية مقررة ، ويكون الخلاف بين هذا الفهم وبين فهم أولئك الذين يرون ان في كل طور من أطوار المخلوقات خلقاً جديداً ليس الا في الظاهر فقط ، أو شئت فقل : في المعنى المراد من لفظ « الخلق » ويزكى هذا الفهم ان أصحاب النظرة التقليدية إلى معنى « الخلق » لم يصرحوا بان كل طور من أطوار حياة الكائن الحى ، مقطوع الصلة عن الذي قبله ، كما انهم يقرون بان الخلاف بين مراحل هذا التطور انما ينصب على شكل الكائن الحى ومظهره ، لا على حقيقته وجوهره .

ولعل أقرب مثل يوضح ما نقول أن القرآن الكريم حين تعرض لهذه القصية في أول سورة « المؤمنون » صدرها بقوله : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » إلى آخر الآيات ،

فلفظ « انسان » هنا يراد به « المفهوم » و « الحقيقة الثابتة » ، ثم عقب على ذلك بالاحوال والعوارض التي تلحق عملية الخلق ، فنحن هنا امام « مفهوم ثابت » واعراض متحولة متبدلة من طور إلى آخر ، ويلاحظ أن الآيات ، قد اعادت الضمائر على معنى « الإنسان » ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » .

وما يقال في عملية « الخلق » عند الإنسان ، يقال مثله في الكائنات الآخرى ، كما أشرنا من قبل ، وبهذا يمكن ان يوجد في القرآن الكريم أساس لفكرة « الكمون » التي قال بها « النظام » وقد مهدنا لدراستها له بما ذكرناه ، عسانا نكشف عن فهم جديد لما يحويه هذا الكتاب العظيم « القرآن الكريم » وسننظر هذه القضية فيما يأتي⁽¹⁾ .

غير انه ينبغي ان ننبه إلى مسألة هامة في هذا المقام ، وهى انه إذا كان التفسير لبعض الآيات القرآنية فيه وجه للاحتمال فانه يقبل حتى ولو لم يكن مالوفاً ، فان إلف فهم ما ليس حجة على عدم وجود غيره ، ويحدونا إلى تقرير هذه القضية ان هذا القرآن كثير العطاء ، غزير المعانى ، والمهم هنا ألا تلوى أعناق آياته ، وأن ترتكب الصعاب في ذلك ، لتوافق مذهباً بعينه ، أو فكرة ما تركزت في ذهن صاحبها ، ويريد أن يوجد لها أساساً شرعياً من كتاب الله عز وجل وقد رأينا هذا المنهج لدى بعض الذين أغراهم الفكر الوارد في بعض مظاهره فحاولوا عقد صلة بينه وبين النصوص الدينية فجاء عملهم هذا بعيداً عن روح النص المقدس . كما رأينا له مظهراً آخر لدى أصحاب العقائد الباطنية المنحرفة .

وإذا تقرر هذا في علاقة الفروع بالأصول ، أفلا يكون من المحتمل ان يوجد ذلك في عناصر الكون المتباينة ، ليكون في ذلك إظهار للقدرة التي تجمع بين المتقابلات وتؤلف بين المتضادات ، كما رأينا في الآية رقم (٨٠ من سورة يس) ؟

إن هذا كله تمهيد للولوج إلى عالم « النظام » واستطلاع رأيه في نظرية « الكمون » لبيان المنطلق الذي تحرك منه في تأصيل نظريته وتوكيدها .

---

(١) سنعرف عند ايراد مفهوم « الكمون » عند النظام مدى الموافقة أو المخالفة لهذا الفهم .

٢ ـ معنى الخلق كما فهمه « النظام »

مصادر تصوير النظرية :

هناك مسألة لابد من الاشارة اليها ونحن بصدد دراسة رأى « النظام » في قضية كيفية خلق الله سبحانه وتعالى للكائنات ، وهى أن كتب الرجل الأصلية قد طواها الزمان ، وأنها لقيت على أيدي خصوم المعتزلة الضياع والتلف ، ومما لا شك فيه ان الخصومات التي قامت بين الاتجاهات الفكرية المتباينة في نطاق الإسلام ، كانت على حساب التراث ، وما خلفته هذه الاتجاهات من مؤلفات ، تكشف عن طبيعة منهج كل منها . وكانت ثورة أهل السنة على المعتزلة في عصر « المتوكل » من العوامل المؤثرة في هذه الناحية ، ولقد يصدق إلى حد كبير ما ذكره المفكر الانجليزي توماس ارنولد من « ان ثورة أهل السنة على المعتزلة ، بلغت من النجاح في اتلاف كل مؤلفات هذه الفرقة حداً يجعل المؤرخ مضطراً إلى الرجوع في معرفة تاريخهم ومذاهبهم ، إلى مؤلفات قوم نظروا إليهم ، كنظرتهم إلى الزنادقة ، وكتبوا ذلك عنهم بروح التعصب »(١)

ومن ثم نرى اننا ونحن بصدد تصوير رأى « النظام » في هذه القضية ، سنلجأ إلى ما ذكره عنه المؤرخون من أصحاب الاتجاهات المتعددة ، ونستخلص منه ما يغلب على الظن نسبته إليه ولا نملك حيال هذه القضية وما ماثلها الا هذا الموقف .

---

(١) انظر : د . أبوريدة : النظام ص٧٣ . ولا شك في أن ظهور الموسوعة الاعتزالية التي حررها القاضي عبد الجبار المعتزلي ـ وهى كتاب « المغني » يخفف إلى حد ما من هذا الحكم ، لأنه قصد في كتابه هذا ، تحرير اراء المعتزلة ، كما صورتها كتبهم التي استطاع الأطلاع عليها حتى عصره .

يذكر « الأشعري » في كتابه « مقالات الإسلاميين » عن النظام انه قال : « ان الله خلق الأجسام ضربة واحدة » ولم يذكر عنه أكثر من هذا . ويقرب منه ما يقوله « الخياط » المعتزلي في كتابه « الانتصار » عن النظام انه كان يقول : « ان الله خلق الدنيا جملة » ومن المعلوم ان صاحب « الانتصار » معتزلي معتدل ، وان صاحب المقالات أشعري ، وهو حجة في تصوير الاراء والمذاهب بامانة ودقة ، وهذا يجعل الباحث أكثر اطمئناناً إليه ، لاسيما إذا راينا آخرين من ذوي الميول التعصبية يقولون بخلاف ذلك . وتصوير رأى « النظام » في هذه القضية على يد هؤلاء جاء على هذا الشكل :

يقول « البغدادي » في كتابه « الفرق بين الفرق » ان النظام كان يقول : « ان الله تعالى خلق الناس والبهائم وسائر الحيوان وأصناف النبات والجواهر المعدنية كلها في وقت واحد ، وان خلق آدم عليه السلام . لم يتقدم على خلق أولاده ولا نقدم خلق الأمهات على خلق الأولاد ، وزعم ان الله خلق ذلك أجمع ، في وقت واحد ، غير انه أكمن بعض الأشياء في بعض ، فالتقدم والتأخر ، انما يقع في ظهورها من أماكنها »[1]

ويظهر من كلام « الشهرستاني » وهو متأخر عن « البغدادي » أنه يردد نفس الكلام ، غير أنه يزيد على كلام « البغدادي » نسبة فكرة « الكمون » التي أقرها النظام ، إلى مذاهب الطبيعيين ، ولم يحدد منهم واحداً بعنيه ، كما هو الحال في أكثر أحكامه ، لاسيما تلك التي تتصل بآراء المتأخرين ، ونسبتها إلى المتقدمين ، يقول هنا حاكياً عن النظام انه كان يقول : « ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة ، على ما هى عليه الآن ، معادن ونباتاً وحيواناً وانساناً ، ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام على خلق أولاده ، غير ان الله تعالى أكمن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر ، انما يقع في ظهورها من مكامنها ، دون حدوثها ووجودها ، وانما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة ، وكان أكثر ميله إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين »[2].

---

(١) ص ١٢٧ ط القاهرة ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

(٢) الملل والنحل : حـ ١ ص ٥٦ ط بيروت دار المعرفة .

وقد عد « الشهرستاني » رأى « النظام » في الكمون ، المسألة الثامنة ، ضمن المسائل التي خالف فيها جمهور المعتزلة ، وانفرد عنهم بها .

ان كلام كل من « البغدادي » و « الشهرستاني » واقع إلى حد كبير تحت تأثير كلام « ابن الراوندي » عن النظام[١]، لانه أصبح خصماً لدوداً للمعتزلة بعد ان خرج عليهم ، وكتابه « فضيحة المعتزلة » فيه من الاتهام بالباطل ، أكثر مما فيه من تصوير الحق . وقد خص « النظام » بقدر كبير من هذا الاتهام ، لأنه مقدم الطائفة ، وعلمها البارز في عصره . ويظهر ان غلو « ابن الراوندي » في حقده على النظام هنا ، انما كان يرجع إلى ما كان له من أثر واضح في كشف الانحرافات الفكرية . التي كان يثيرها خصوم الإسلام ، بمنهج علمي دقيق ، وهذا أمر يغضب كل من يتولى تدعيم الالحاد ، وابرازه في ثوب علمي ، والتشكيك في الأديان ، والطعن عليها ، وهذه كانت مهمة « ابن الراوندي » الفكرية ،

وصريح قول « ابن الراوندي » عن النظام في هذا المقام هو « وكان النظام يزعم ان الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد ، وأنه لم يتقدم خلق آدم ولده ، ولا خلق الأمهات خلق أولادهن ، غير أن الله أكمن بعض الأشياء في بعض ، فالتقدم والتأخر ، إنما يقع في ظهورها من أماكنها ، دون خلقها واختراعها ومحال عنده في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه »[٢]

هذه هى الصورة التي رسمها ابن الراوندي ومن لف لفه من الأشعرية ، عن رأى النظام في الكمون ، والاعتماد عليها يوقع الباحث في اشكال « التقصير » في سرد بقية النصوص المتعلقة بالموضوع ، مما لا يمكن معه القرب من الصورة الحقيقة التي أرادها صاحبها ، لذا نرى لزاماً علينا أن نورد النصوص التي قال بها أنصاره ، وبخاصة تلميذه المباشر « الجاحظ » .

لقد نسب « الجاحظ » إلى « النظام » نصوصاً تبين موقفه من المسألة وهي كثيرة ومتنوعة

---

[١] د . أبو ريدة : ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ١٤٠ .

[٢] انظر : الخياط - الانتصار ص ٥٢ .

ويمكن تقسيمها إلى :

أ - نصوص تقريرية : يعنى بها اثبات نظرية « الكمون » وتقريرها .

ب - نصوص جاء بها للرد على المنكرين لنظريته .

وسنورد بعضاً من كل صنف منها :

أ- النصوص التقريرية :

كمون النار في الحطب : قال « النظام » كما حكاه عنه « الجاحظ » : « النار اسم للحر والضياء ، فاذا قالوا « أحرقت أو سخنت ، فإنما الاحراق والتسخين لأحد هذين الجنسين المتداخلين وهو دون الضياء »(١)

ويقرر في وضوح أن السبب في احراق الشيء القابل انما يرجع إلى اثارة ما فيه من نار كامنة ، بواسطة النار الحارقة ، وعملها هنا ازالة المانع ، لتتحد النار الحارقة بالنار الكامنة في الشيء المحترق ، لذا وجدنا أرض الاتون وحيطانه وهواه حارة ، وذلك بتهييج ما فيها من حرارة .

ويصرح « النظام » بالقياس بين ما في الإنسان من دم يجري في شرايينه ، وما في السمسم من دهن وبين الحجر والعود ، وما فيهما من نار سارية ، وأن من أنكر ذلك فقد أنكر سريان الدم في الإنسان والماء في الورد .

بل يصرح بما هو أبعد في القول بالكمون مما ذكرنا ، فقد قرر أن السم الذي تبثه الأفعى في جسم من تلثعه ، انما يؤثر في حالة دون أخرى . فإن صادف جسماً حياً مشتملاً على سم كامن فيه ، فإن هذا الجسم يتأثر تلقائياً ، لأن السم الآتي من الخارج « سم الأفعى » قد مازج السم الموجود في الجسم الحى فتعاضدا معاً ، حتى أفسدا فيه معنى الحياة ، وهنا نقول : ان هذا الجسم قد هلك من تأثير سم الأفعى وحده ، والحقيقة خلاف ذلك .

---

(١) الحيوان : حـ ٥ ص ٦ ط ٢ بيروت ، سنة ١٩٦٩ هـ .

والحق أن هذه الفكرة تضرب بسهم وافر في العمق العلمي ، ذلك لأن الجسم الحى فيه من الأجهزة التي أودعها الله سبحانه وتعالى ، لتخفف من عمل المواد الضارة مما لا تستقيم حياته لو تعطالت هذه الأجهزة ، وعلم وظائف الأعضاء يطلعنا كل يوم على الجديد في هذا المقام .

وقد اشار « النظام » إلى فكرة أخرى في تقرير نظريته ، إذ يرى ان الدهن الذي يضاء به المصباح ، هو حامل لنار كامنة فيه ، ولم يكن النقص الذي يحدث للدهن عند إشعال المصباح ، راجعاً إلى أن النار تشرب الدهن أو تأكله ، بل يرجع إلى نقص النار والدخان الكامنين فيه . وهذه فكرة علمية أيضاً ، لابد أن يكون للعلم الحديث فيها مقال مما يدل على أن الرجل كان مفكراً علمياً .

لقد عضد نظريته في الكمون ببعض الآيات القرآنية ، مثل قوله تعالى : « أفرأيتم النار التي تورون ، أأنتم انشأتم شجرتها أم نحن المنشؤون »(١)، ووجه الاستدلال بهذه الآية لديه ، أن « الضمير » في قوله « شجرتها » عائد على النار ، وقد أضيف إلى الشجرة ، وهذه الاضافة تدل على « كمون » النار في الشجرة(٢).

ويشير هنا إلى مسألة هامة ، هى ان استخراج الكوامن فيما كمنت فيه ليس بدرجة واحدة ولا بشكل واحد ، فكل كامن له نوع استخراج ، فالنار تخرج بالاحتكاك والزبدة بالخض والدهن بالعصير .

ب . نصوص أوردها في الرد على مخالفيه :

مما لاشك فيه أن فكرة النظام هذه ، ليس بالضرورة أن تكون محل تقدير من جميع مفكري عصره ، وهذا شأن كل فكرة غريبة ، وقد عارضه فيها كثير من المتكلمين ، وبخاصة بعض

---

(١) سورة « الواقعة » آية ٧٠ ، ٧١ .

(٢) الحيوان : حـ ٥ ص ٩٢ .

المعتزلة ، لذا كان عليه أن يدعم هذه الفكرة ، من وجه آخر بعد أن أوردها في جانبها التقريري ، أعني به : وجه الرد على المنكرين ، لقد كانت الحجة الظاهرة التي استند عليها المنكرون للكمون أنهم قالوا : ان هذا الحر الذي رأيناه قد ظهر من الحطب ، لو كان كامناً فيه ، لكان واجباً أن يجده كل من مسه كالجمر المتوقد ، إذا لم يكن دون ذلك مانع ، ولو كان هناك مانع فلن يكون سوى البرد ، لأن اللون والطعم والرائحة ، لا تفاسد الحر ، ولا يمانعه إلا الذي يضاده دون الذي يخالفه ولا يضاده⁽¹⁾ ، وان قيل بأن أجزاء البرد تكافىء أجزاء الحر ، حتى لا نشعر بها ، فلماذا لا نجد البرد في الرماد بعد الاحتراق ؟ ولماذا لا نحس بالبرد ان كان قد علا شمالا أو نزل جنوباً ؟⁽²⁾

وقد أجاب النظام على هذا بقوله : « انا نزعم ان الغالب على العالم السفلي الماء والأرض وهما جميعاً باردان ، فلما كان كذلك اجتذب البرد الذي في العود عند زوال مانعه⁽³⁾ .

ومما جاء في هذا المقام رده على ضرار بن عمرو ، حين أنكر فكرة « الكمون » وقد زعم أنه بإنكاره هذا ، قد جمع بين الكفر والمعاندة ، وقد يكون هذا الموقف منه ، رد فعل لموقف ضرار ، لأنه الآخر ادعى أن التوحيد لا يصح إلا بإنكار القول بالكمون .

والواقع أن القول بالكمون أو رفضه لا علاقة له بقضية التوحيد ، والوجوه التي ربط بها كل من المتخاصمين فكرته ، لا تنهض أن تكون أدلة واضحة على ما يدعى ، ولم يكن هذا التطرف في الحكم لدى كل منهما إلا نتيجة الايغال في الجدل اللاهوتي ، الذي كاد يحول حقائق الإيمان إلى قضايا فكرية جامدة ، وقد ضرب المعتزلة في هذا السبيل بسهم وافر ، وقد كان « النظام » أحد رموزهم البارزين في هذا المقام .

---

(١) الحيوان : حـ ٥ ص ١٨ .

(٢) د . أبو ريدة : النظام ص ١٤٨ .

(٣) الحيوان : حـ ٥ ص ١٨ .

التداخل :

تشكل فكرة « التداخل » الوجه الآخر لفكرة « الكمون » لذا كان لزاماً علينا أن نبرز رأى « النظام » فيها ، ذلك لأنه يرى أن الأجسام اللطيفة يداخل بعضها بعضاً ولما كانت الأعراض لديه أجساماً لطيفة فإنها تداخل الجواهر بحيث يكون حيزهما واحداً وكذلك تداخل الأجسام الأقل كثافة أجساماً أكثر منها .

والناظر في آراء النظام الطبيعية ، قد يقتنع بأن فكرتي « الكمون » و « التداخل » اللتين تشكلان أظهر آرائه في الطبيعيات ، انما ترجعان أساساً إلى انكاره الجزء الذي لا يتجزأ ، لأن القول بجسم لا نهاية لأجزائه ، مع وجوده متحيزاً ، يلزم منه بالضرورة القول بتداخل أجزائه ، وكمون بعضها في بعض ، وهذا ما أشار إليه نصير الطوسي في تعليقه على كتاب « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » للرازي .⁽¹⁾

غير أن هذه الفكرة قد لا تسلم لصاحبها ، لأن التداخل لا يكون إلا بين الأجسام المختلفة كثافة ، حتى يداخل الخفيف منها الثقيل ، والظاهر ان الجسم الواحد ليس كذلك .
وقد لا تسلم هذه الفكرة من ناحية أخرى ، لأن النظام لم يقل بأن الأجسام المادية مشتملة على أجزاء لا نهاية لها من حيث الواقع ، بل يرى أن قبولها للقسمة إلى ما لا نهاية انما يكون من حيث التصور الذهني فقط .

وإذا صح هذا الذي قلناه ، فلن يكون للكمون والتداخل ، من تفسير مقبول سوى القول بأن الأجسام الأقل كثافة ، كمنت وداخلت الأكثر ، سواء أكان هذا الكمون والتداخل بين متضادين مثل كمون المرفي الحلو ، أو المختلفين كالتداخل بين الألوان والطعوم .

والذي نقطع به هنا أن النظام انما يصدر في هذه المباحث الطبيعية ، عن عقل ذكى حصيف

---

(١) انظر : د . أبو ريدة ، النظام ص ١٥٧ .

يستخدم ذكاءه في تدعيم عقيدته الدينية ، حيث ينتهى من مباحثه هذه إلى أن السبب في الجمع في صعيد واحد بين المتضادين أو المختلفين انما هو « القدرة الالهية » التي تقهر الأشياء على غير ما في طباعها . وهنا يظهر الفرق بين قوله هذا ، وبين قول القائلين بالابداع ، وهم أولئك الذين يقولون بأن مظاهر القدرة انما تتجلى في ايجاد الأشياء من العدم المحض ، لا في اخراجها من مكامنها ، وهنا تظهر العلاقة بين معنى الخلق عنده ومعناه عند غيره .

واستمرار العلاقة بين الأجسام ، بل بين الموجودات كلها لدى النظام ، انما يحتاج إلى تأثير قدرة الله تعالى في بقائها ، وقد فهم كثير من الباحثين أن قوله هذا يعنى تجددها في كل آن ، ولو صح هذا القول لكان هناك وجه شبه بين قوله هذا وما قال به « هيرا قليط » حين قرر أن المخلوقات في تغير مستمر ، بغض النظر عن المنطلق المختلف بينه وبين المفكر المسلم .

غير أن فريقاً آخر من الباحثين قرر أن المسألة لدي « النظام » لا تعنى أكثر من حفظ إدامة الوجود ، وهذه فكرة وجدت فيما بعد لدى « المعلم الثاني » الفارابي ويدعمها من القرآن الكريم قوله تعالى : « إن الله يمسك السموات والأرض ، أن تزولا » فالله سبحانه لم يخلق السموات والأرض وما بينهما فحسب ، بل خلق الموجودات وحفظ عليها عوامل بقائها ووجودها ، ولا يمكن أن يفهم « الخق المستمر » إلا بهذا المعنى ، من ثم لا نرى مبرراً للاطالة التي أثارها « ابن حزم » في هذا المقام ، حين تصور معنى « الخلق المستمر » عند النظام ، ان الله سبحانه وتعالى يخلق الأجسام في كل آن ، دون أن يعدمها ، وأخذ يدافع عن الفكرة ، بما أوتى من قوة الجدل وطواعية توليد الافتراضات والرد عليها .⁽¹⁾

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل حـ ٥ ص ٣٥ .

٣ ـ نظرية الكمون وصلتها بقضية الخلق القرانية

رأينا في حديثنا عما تفيده الآيات التي نقلناها في مستهل بحثنا ، ان الخلق كما يفهم منها ، يفيد معنى الايجاد والتحقق ، بعد أن يمر بعدة أطوار ومراحل يسلم سابقها للاحقها ، وقد كان هذا ظاهراً في الإنسان كرمز للكائنات الحية جميعها . كما مر بنا أن القرآن الكريم أشار إلى مسائل متصلة بفكرة « الكمون » التي قال بها النظام ، مثل وجود النار في الحطب والزبد في اللبن والزيت في الزيتون ، وأن القرآن الكريم قد عبر عن وجود كل طور عن سابقه بمصطلح « الخلق » وأن نفس العملية قد عبر عنها « النظام » بمصطلح « الظهور » بعد « الكمون » واذن فالكمون عند النظام هو الطور السابق للخلق والايجاد ، كما صرح القرآن الكريم ، والمسألة اذن من حيث الحقيقة لا نزاع فيها ، وأما من حيث التعبير والاصطلاح ـ ولا مشاحة فيه كما يقولون ـ ففيها خلاف لا يغير من الحقيقة شيئاً . وإذا كان قد لاح لنا فيما سبق أن النظام وهو يقرر قضية « كمون » بعض الأجسام وتداخلها في بعض ان المؤثر في ذلك هو قدرة الحق سبحانه التي تؤلف بين المتضادات وتجمع بين المتفرقات ، فإن « الظهور » وهو مجلى الخلق في نظره هو أثر تلك القدرة واذن فالقدرة هى المؤثرة في الكمون والظهور معاً . والمهم في هذا كله ان الطبائع لا تؤثر بذاتها كما يقول الطبيعيون . وهنا يبين لنا ان النظام مفكر يستخدم تعمقه الفكري في تأصيل عقيدته من وجهة النظر العلمية .

وليس من شك في أن الناظر فيما خلفه « النظام » من آراء في هذا المقام قد لا يجد انسجاماً بين قوله بالكمون ، بمعنى ان الله قد خلق الموجودات دفعة واحدة ثم اكمن بعضها في بعض ، وليس الخلق في حقيقته إلا ظهوراً بعد كمون وليس إبداعاً من عدم . وبين ما قررناه عنه آنفا من فكرة الخلق المستمرة ، ان الواضح هنا ان النظام يرجع كل حركة من الكون أو العدم إلى تأثير القدرة الالهية ، ولم نلمح من تصوير أنصاره لآرائه هنا ، بل حتى من تصوير خصومه

ما يفيد انه يقول بالطبائع ، أو يقلل من تأثير القدرة الالهية ، واذن فكمون الأشياء في أصولها راجع إلى تقدير العزيز العليم ، وقهره للمتضادات كما ذكرنا ، وحفظه لهذا الوجود على هذا الشكل ، أو حفظه للموجودات بعد ظهورها وخروجها من مكامنها ، هو المراد بالخلق المستمر لديه ، وليس في هذا أي نوع من الاستغراب ، ما دامت القدرة الالهية هى المؤثرة في كل الحالات ، من ثم نرى أنه لا تناقض على الاطلاق بين القول بالكمون ، والقول بالخلق المستمر كما قد يتوهم .

٤ ـ الدوافع التي أوحت إلى « النظام » بنظرية الكمون

النظام مفكر عميق الفكر ، دقيق الفهم ، وواسع الاطلاع ، استقلالي النزعة ، يميل إلى الغوص وراء المستغلق والمستغرب ، وهذه الأمور مجتمعة تشكل مفتاح شخصيته ولا شك في ان من كان هذا شأنه ، لابد ان تكون نظرته للقضايا والمسائل الفكرية ، غير نظرة من يرضون بأقرب المعاني ، وأوائل ما يفيده النظر . فاذا أضفنا إلى ما تقدم ، البيئة الفكرية التي نشأ فيها ، والمدرسة الكلامية التي تخرج على أعلامها ، لكان لهذا كله الأثر الواضح في تكوين الدوافع التي حدت به إلى القول بنظريته .

لقد أعجب به كثير من القدامي والمحدثين ، للأسباب التي ذكرناها ، حتى عده بعضهم أعظم رجال المعتزلة على الاطلاق ، نذكر منهم : عالم المذهب الظاهري المعروف « ابن حزم » فقد كتب عنه صفحات طوالا كلها تفيض بالاعجاب بعقليته واستقلاله الفكري في كتابيه : « طوق الحمامة »(١) و« الفصل »(٢) كما ذكره « طاش كبرى زاده » بكل معاني الاجلال والتقدير فقال : « انه شيخ من كبار شيوخ المعتزلة وائمتهم ، متقدم في العلوم ، شديد الغوص على المعاني »(٣) .

ومن الباحثين المحدثين الذين أغرموا بفكر « النظام » وبخاصة الجانب الطبيعي منه ، مجموعة من المستشرقين ، نذكر منهم ، « ستين » و « هورفيتز » و « ماكدونالد » وهؤلاء

---

(١) ص ١٢٣ .

(٢) حـ ٤ ص ١٧٤ .

(٣) مفتاح السعادة حـ ٢ ص ٤٩ .

متفقون على أن النظام كان أول رجال المدرسة الفلسفية الإسلامية الأصيلة لأنه وضع أسس نظام فلسفي متناسق ، دعمت فيه الفكرة النظرية بالتفسير العلمي .

واما حديث المعتزلة القدامى والمحدثين عنه ، فهو مشبع بروح الإكبار ، وليس لنا ان نفيض في سرد ما قيل عنه ، وانما يكفي ان نشير إلى ان الرجل كان موسوعي الثقافة ، غير انه كان في نفس الوقت عميق الفكرة ، وقد غلبت عليه روح النقد والتمحيص ، حتى يحكى عنه بعض المؤرخين انه كان بحضرة جعفر بن يحيى البرمكي يوماً . فذكر له أرسطو طاليس ، فقال : لقد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وانت لا تحسن ان تقرأه ؟ فقال النظام : « أيهما أحب اليك ان أقراه من أوله أم من آخره » ثم اندفع شيئاً فشيئاً يقرأ نصوص ارسطو وينقضها(١) .

ان واقع الحياة الفكرية التي عاش النظام في اطارها ، وطبيعة الصراع الذي كان يدور بين أقطابها من أصحاب الاتجاهات المتباينة ، وبخاصة أصحاب النزعات الالحادية ، ليعطينا ـ بالاضافة إلى المؤهلات الذاتية التي انطوت عليها شخصيته ـ المؤشر الحقيقي لاتجاهات النظام الفكرية ، ويضع أيدينا على الدوافع التي حملته على ايثار منهجه العلمي ، ونبوغه في مجال الفكر الطبيعي ، الذي كان القول بالكمون أحد مظاهره .

لقد كان الفكر الالحادي ـ وبخاصة لدي الدهريين ـ له تأثير واضح في عصر « النظام » وقد عبر عن الخلفية الفكرية الالحادية التي عاصرها بقوله : « ان الدهرية قالت في عالمنا هذا ، عدة أقاويل ، فمنهم من زعم انه أربعة أركان ، حر وبرد ، ويبس وبلة ، وسائر الأشياء نتائج ، وتركيب وتوليد ، وجعلوا هذه الأربعة أجساماً ، ومنهم من زعم ان هذا العالم من أربعة أركان : أرض وهواء وماء ونار ، وجعلوا الحر والبرد واليبس والبلة أعراضاً لهذه الجواهر ثم قالوا : ان سائر الأراييح والألوان ، والأصوات ثمار هذه الأربعة ، على قدر

---

(١) ابن المرتضي ، المنية والامل : ص ٣ .

الاخلاط في القلة والكثرة ، والرقة والكثافة »(١)

وقد صور « النظام » أيضاً مذهب الديصانية في العالم ، وهو قريب جداً من مذهب الدهريين(٢)، وكذلك مذهب الفلاسفة الطبيعيين ، الـذين يرون أن الكـون والفساد للأشياء ، انما يرجع إلى فعل « المزاج »(٣). وتصويره لهذه المذاهب فرع عن معرفته العميقة بها . وإدراكه الواضح لمراميها وأهدافها ، حتى يمكنه ان يرد عليها رداً علمياً ، وقد جاء رده عليها مشوباً بروح التقصى والغوص والتدقيق ، مما يدل على قوة عارضته ونصوع فكرته النقدية .

كل هذه العوامل مجتمعة هى التي جعلت « النظام » يؤثر تفسير الخلق بالظهور بعد الكمون ، كما يؤثر تفسير الظواهر الطبيعية ، برأى غير مألوف ، له من الوجاهة والقبول نصيب وافر ، لأن الرجل لم يسق الينا تفسيره مجرداً عن الشواهد والادلة على صحة ما يذهب إليه ، بل كان يقلب المسألة الواحدة على كل وجوه الاحتمال الممكنة ، وينتهى فيها إلى ما يرى انه الصواب . والمهم في هذه كله ان فكره ومنطقه لم يبعدا به عن عقيدته الصحيحة ، بل ان حماسه لها ، وغيرته عليها ، هما العاملان الأساسيان اللذان حركاه نحو منازلة خصومه في الدين في الساحة الفكرية بالروح العلمية التي أشرنا إليها . وبهذا يمكننا القول بان فكر النظام وعلمه ، قد سخرا لخدمة عقيدته ، ولم يكونا سبباً في زندقته كما يزعم بعض الباحثين(٤) .

---

(١) انظر : الحاجظ : الحيوان حـ ٥ ص ٤٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٦ .

(٣) نفس المصدر ص ٤٧ .

(٤) انظر : د . أبو ريدة : النظام ص ٧٠ .

٥ - مصادر القول بالكمون عند النظام

اغرم كثير من الباحثين حتى نهاية القرن الماضي ، بانتهاج الطريقة « الفيلولوجية » عند دراستهم للآراء والمذاهب ، وتقوم هذه الطريقة على الحكم على الآراء ، أو المذاهب من حيث البحث عن جذورها وأصولها الضاربة في عمق الزمن ، لدى السابقين من أصحاب الاهتمامات العلمية في الميدان الذي ظهرت فيه هذه الآراء ، وكأنهم افترضوا سلفاً أن اللاحق لا ينبغي له ان يقيم مذهباً فكرياً ، أو رأياً مقبولا ، من ذاته ، بل لا بد ان يكون لمذهبه أصل لدى السابقين ، ونسى هؤلاء ان هذا الافتراض يؤدي بالضرورة إلى خطأ منطقي ظاهر ، هو الوقوع في التسلسل المرفوض ، والا فكيف تنتهي سلسلة المؤثرات ؟

أقول هذه المقدمة ، لان بعض المستشرقين الذين كتبوا عن مصدر « النظام » في القول بالكمون قد وقعوا في هذا الخطأ . وكأنهم أرادوا ان يجردوا الرجل من أي ابتكار أو تجديد . ويظهر ان هذا شأنهم في كثير من الأحوال حين يتعرضون للحكم على مفكر مسلم . وهذه النظرية راجعة إلى ما ترسخ في أعماق الكثيرين منهم من ان العرب أو المسلمين غير مؤهلين بطبعهم لانتاج فكري مبتكر ، بل ان بعضهم قد يصل به الحال إلى ما هو أدخل في باب التجاوز للمنهج العلمي الصحيح ، حين يزعم ان بعض ظواهر الفكر الإسلامي ، كانت مسخاً وتشويها لأفكار الأوائل .

ان البحث العلمي الدقيق ، قد تجاوز هذه الطريقة إلى طريقة صحيحة ، تقرر ان الحكم على آراء اللاحقين ، لا ينبغي أن يقف عند معرفة جذورها وأصولها حتى يحكم لها أو عليها ، بل الأولى من ذلك بكثير ، وعلى فرض تأثر اللاحق بالسابق ، أن ينصب الحكم على مدى ما أفاده اللاحق من السابق ، ومدى الاضافات التي اصبحت تشكل طوراً جديداً للفكرة أو

المذهب ، ومدى الروح الجديدة التي صبغت بها الفكرة أو المذهب . في هذا الاطار وحده يكون الحكم .

لقد كان المستشرق الالماني « كارل هينرش بيكر » من أوائل المبشرين بهذه الطريقة ، وقد أعجب بها الباحثون منذ اثارها في أوائل هذا القرن ، وهى مع صحتها تفيد البحث العلمي وتثريه ، وهى من الناحية العملية ذات طابع ايجابي ، يقول في ذلك : « لم تعد طريقة بيان الأفكار المأخوذة ، والأوضاع المستعارة في البحث التاريخي ، طريقة عصرية ، وهى الطريقة التي كانت محبوبة من قبل كثيراً . فلقد اتضح ان بيان الأفكار المأخوذة ، والأوضاع المستعارة لا تقدم لنا شيئاً جوهرياً عن طابع شخصية من الشخصيات . . وانما الفصل في هذا الباب هو ما فعله الشخص المبدع بهذه الأفكار أو الأوضاع وما لم يفعله ، وأي النتائج نستخلصها من سلوكه ، مما يتعلق بجوهره وطبيعته »⁽¹⁾ .

وهذا الخطأ الذي وقع كثير من المحدثين والذي نبه « بيكر » على خطورته قد وقع فيه بعض مؤرخى الفكر من المسلمين القدامى ، ومن الممكن جداً ان يكون موقف هؤلاء ، قد اغرى المحدثين على متابعهم حين تعرضوا للحكم على « النظام » في القضية التي معنا ، فالشهرستاني ـ مثلا ـ يرى ان قول النظام بالكمون كان تقريراً لمذهب الطبيعيين اليونانيين⁽٢⁾ .
وسنذكر الآن ما قرره بعض الباحثين المحدثين عن مصدر « النظام » في القول بالكمون .

(أ) : هورفيتنز :

حاول هذا المفكر أن يعقد صلة بين القول بالكمون عند النظام وبين مصادر خارجية ، وغايته من ذلك كله ان يخلى النظام من أي ابتكار ، لقد رأي أنه مسبوق بفكرته ، لأن القول

---

(١) انظر : كارل هينرش بيكر : تراث الأوائل في الشرق والغرب . ضمن كتاب : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، ص ٣ ترجمة وتعليق د . عبد الرحمن بدوي ، ط ٣ القاهرة ن ١٩٦٥م .
(٢) الملل والنحل حـ ١ ص ٥٦ .

بالظهور بعد الكمون له أساس في التراث اليهودي ، لأن التلمود مشتمل على فقرات تقرر أن المخلوقات كلها انما جاءت إلى عالم الوجود والتحقق دفعة واحدة ، في اليوم الأول للخلق ، وليس من المستبعد في نظره أن يكون النظام وغيره من مفكري المسلمين قد اطلعوا على هذه الفكرة ، فيما وقع تحت أيديهم من تراث اليهود(١) .

غير أنه يرى أن القول بمصدر واحد فقط لهذه الفكرة ، لا يكون مقبولاً من الناحية العلمية ، لاسيما إذا كانت هناك بعض وجوه الاختلاف بين السابق واللاحق ، من ثم نراه يلجأ إلى مصدر آخر يشجب به فكرة النظام هذه ، فقرر ان المصدر الحقيقي له ، إنما هو : الفلسفة الرواقية ، فالرواقيون يرون ان الأشياء كانت كامنة في « العقل » أو « الكلمة » قبل خروجها وظهورها ، وكان العقل هو المصدر الجامع لأصول الأشياء في شكل « جينات » أو « بذور » وما الظهور بعد الكمون الا المظهر الحقيقي لفعل الضرورة الطبيعية التي يحكمها قانون الوجود(١) .

ونحن لا نرى بأسا في ان يكون النظام قد اطلع على ما في التوارة مما يمس هذه القضية ، أو كما جاءت به الفلسفة الرواقية ، ولكن الذي نقطع به ان طريقة النظام لتصورها يختلف تماماً عن طريقة الرواقيين ، وهم المصدر الحقيقي في نظر « هورفيتز » لقول النظام ؛ ذلك لان فكرة « الكمون » عند « النظام » كما نقلناها عنه مما ذكره « الجاحظ » تنحصر في دائرة ضيقة هي بعض الظواهر الطبيعية مثل : النار في الحجر ـ الزيت في السمسم .. الخ . واما الرواقيون فقد رأينا انهم يرون ان « العقل » هو العلة البذرية لكل الكائنات فبين التصورين فرق واضح ، إذ الكمون عند الرواقيين عام لكل الكائنات ، بينما نراه عند النظام خاصاً ببعض العناصر الطبيعية ، من ثم يتضح لنا ان ما ذكره عنه كل من البغدادي والشهرستاني ، مما أشرنا إليه فيما سبق ليس صحيحاً وهما معاً واقعان تحت تصوير «« ابن الراوندي » لهذه الفكرة ، وهو تصوير غير أمين .

---

(١) انظر : د . أبو ريدة : النظام ص ١٤٢ .
(٢) انظر : يوسف كرم . الفلسفة اليونانية ص ٢٢٦ ص ن القاهرة ، سنة ١٩٦٦ .

(ب) ماكس هورتن :

يعتبر هذا المفكر من القلائل الذين تعرضوا لهذه النظرية بالدراسة والتقصي وهو يجزم بان النظام قد تأثر في قوله بالكمون ، « بانكسا جوراس »(١) ويرفض تماماً تـأثره بـالفكر الرواقى ، لأن قول هؤلاء يلزم منه بالضرورة الإيمان بفكرة التطور ولما كـــان « انكسا جوراس » يرفض هذه الفكرة ، لأنه يؤمن بثبات الأشياء وعدم تغيرها وتطورها من حال إلى حال ، فانه يعتبره المصدر الحقيقي لقول النظام ، لما بين القولين من الشبه التام ، لأن الاخير لا يقول عن أصل هو « العلة البذرية » بل يرى ان الشيء بعد ظهوره ، هو نفسه الذي كان كامناً في حالته السابقة ، وان ما يعتريه من تغير فانما يكون في الظاهر فقط ، ولعل الذي دعم هذه الفكرة لدى « هورتن » ما أطلع عليه مما كتبه ابن حزم في هذا المقام أخذاً من خصوم النظام من انهم قالوا : انه كان يزعم ان النخلة بطولها وعرضها كانت كامنة في النواة ، وان الإنسان بطوله وعرضه وعظمه كان كامناً في المنى .(٢)

والحق ان هذا الباحث قد اعتمد في قوله هذا ، على تصوير خصوم « النظام » للمسألة ، وعقد صلة بين نسبتهم هذا القول إليه ، وبين ما عرف عنها لدى الفيلسوف اليونـاني « انكساجوراس » . ولما كانت الاحكام على هذه الصورة لا تقبل من وجهة النظر العلمية ، لان الحكم على فكرة ما انما يكون صحيحاً إذا صورت تصويراً دقيقاً ، فاننا نرى ان هذا الباحث غير دقيق في الربط بين النظام ، وانكساجوراس في هذا المقام .

ولعل أكبر دليل على ما نقول ، أنه قرر في مقام آخر ان فكرة التداخل التي تشكل الوجه الآخر للكمون ـ كما ذكرنا ـ هى في أصلها رواقية ، وأن احتمال تأثر النظام بها ، أمر وارد ، وبهذا نرى انه متردد في تحديد المصدر الذي أخذ منه النظام فكرته .

---

(١) نفس المصدر : ص ٤٢ ، ٤٣ ، و . د . أبو ريدة : النظام ص ١٤٣ .

(٢) د . أبو ريدة : النظام ص ١٤٣ .

(حـ) : ماكدونالد :

يرى ان المصدر الحقيقي للقول بالكمون عند النظام انما هو القرآن الكريم وان الذي حمله على ذلك ، ما جاءت به بعض آياته البينات من التصريح بان الله سبحانه خلق الموجودات في مدة معينة ، فأراد ان يوفق بين ظاهر الآيات وبين مذهب أرسطو في قدم العالم وأبديته .(١)

وهذا القول ليس صحيحاً ، وأقصد بذلك : التعليل الذي ساقه في تدعيم قوله ، لأن النظام يقول صراحة بحدوث العالم ، وله على ذلك أكثر من دليل لعل أبرزها ما ساقفه في نقض كلام الدهريين الذين يقولون بقدم العالم وأبديته ، يقول في ذلك : « انكم تزعمون ان الكواكب لم تزل تقطع الفلك ، فإذا صح ما تدعون ، لكان حال الكواكب في قطعها لأفلاكها لا يخلو : اما ان تكون متساوية القطع ، لافضل لبعضها على بعض في السير والقطع واما ان يكون بعضها أسرع قطعاً وسيراً من بعض ، فان كانت الأولى فقطع بعضها أقل من قطع جميعها ، وإذا أضيف قطع بعضها إلى قطع بعضها الآخر ، كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد . وان كانت الثانية ، كان البطىء أقل قطعاً من السريع ، وكان هذا أكثر من ذاك ، وما دخلته القلة والكثرة لابد ان يكون متناهياً »(٢)

المصدر الحقيقي :

نحن لا ننكر ان يكون النظام قد عرف ما عند المتقدمين حول هذه القضية ولا ننكر أيضاً ان تكون معرفته هذه قد وجهته إلى دراستها من جديد ، ولكن في ضوء ثقافته الأصيلة وتراثه الذي أحبه ، واستعداده الممتاز لأن يختبر الأفكار بنفسه ، ويخرجها بمعياره ، وقد رأينا فيما سبق كيف ارتكز في فهمه لهذه الفكرة ، على بعض الآيات القرآنية ، مثل قوله تعالى : « افرأيتم النار التي تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤون »(٣)

---

(١) انظر : زهدي جار الله . المعتزلة ص ١٢٨ ط بيروت ١٩٧٤ م .

(٢) الخياط : الانتصار ص ٣٥ .

(٣) سورة الواقعة : آية ٧١ ٧٢ .

ثم ان هناك مسألة هامة أشرنا إليها عند حديثنا عن الدوافع التي حملت الرجل على القول بهذه الفكرة ، وهى البيئة الفكرية التي وجد فيها ، وما اضطرته من ضرورة مواجهة أصحاب الاتجاه الالحادي : دهرية وديصانية ، وكانوا أصحاب ثقافة علمية ، تقوم على أسس طبيعية ، أفلا يجوز ان يكون قوله هذا رد فعل قوى لطبيعة هذه المواجهة ؟ وعلى كل حال : فلو سلمنا جدلا لأولئك الذين يقولون بالمصدر الخارجي لهذه الفكرة ، فانا نقول بكل ثقة واطمئنان : ان النظام قد صبغ الفكرة بروح تغاير تماما ما كانت عليه عند السابقين ، وانه انتفع بها ايما انتفاع ، في اثبات عقيدته ، وبهذا يكون المقياس الجديد ، الذي قرره « بيكر » قد انطبق عليه تماما ، فلم يكن الرجال مقلداً ، ولا حاكياً ، بل كان صاحب رؤية علمية ، سيقت في اطار روحي ، وهذا ما تميز به فكر النظام في نظر الباحث المدقق ، الذي يفهم القضايا كما اوردها صاحبها ، ويحكم عليها بناء على هذا الفهم الصحيح .

ولنا ان ننظر إلى ما نسبه إليه الجاحظ في هذا المقام ليتأكد لنا صدق ما ذهبنا إليه ، يقول النظام - تعقيباً على الآيتين ٧١ ، ٧٢ من سورة الواقعة : « وقدرة الله على أن يخلق النار عند مس الطلق . كقدرته على ان يخلقها عند حك العود ، وهو - تعالى وعز - لم يرد في هذا الموضوع الا التعجيب من اجتماع الماء والنار(١) . وقد سبق لنا ان ذكرنا انه جعل قهر المتضادات ، وتآلفها وانسجامها في جسم واحد ، دليلاً واضحاً على وجود القاهر القادر ، وان الطبائع ليس لها أفاعيل ذاتية ، بل بالقوة التي أودعها الله فيها .

---

(١) الحيوان : حـ ٥ ص ٩٢ ، وأنظر أيضاً : د . عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين حـ ١ ص ٢٥٢ ، ط ٣ بيروت ١٩٨٣ م .

٦ ـ تعقيب

ظهر لنا مما تقدم ان فكرة « الكمون » عند النظام ، ليست على الصورة التي ذكرها اعداؤه : ابن الراوندي ـ البغدادي ـ الشهرستاني ، كما انها لم تكن أثراً للفكر الوارد في فهمها وتصويرها وربطها بالموقف الديني ، بل كانت من وحى فكر النظام الناضج ، وان كان من المحتمل أن يكون للفكر الوارد أثر في التوجيه واعادة الفهم لهذه الفكرة ، كما رأينا أن الرجل قد استغل هذه الفكرة في الرد على الدهريين والملحدين . ولم نر من خلال بحثنا لهذه المسألة نصاً واحداً ، يفيد معنى يخالف أصول العقيدة الإسلامية . من هنا نرى ان أولئك الذين وصفوه بأوصاف تنال من فكره أو من دينه ، ليسوا على حق فيما رموه به ، ويظهر ـ كما تقدم ـ ان الاشعريين قد اعتمدوا على ابن الراوندي في نظرتهم إلى النظام ، وقد نسى هؤلاء ان ابن الراوندي قد أخذ على عاتقه نقض الإسلام ومبادئه ونقض الآراء التي تدافع عنه بمنهج علمي⁽¹⁾، وقد كان المعتزلة هم هدفه الثاني لأنهم كانوا أصحاب فكر علمي ، وكان النظام على رأسهم بلا جدال .

ويظهر ان فكرة « الكمون » قد أصبحت بعد ان أبرزها النظام بهذا الشكل ودافع عنها بهذه القوة ، وجعل لها أساساً من آيات القرآن الكريم ، فكرة شيوخ المعتزلة ، وكبار رجالاتها ، وان كنا نلحظ في الوقت نفسه ، ان تلميذه المباشر واعني به : « الجاحظ » كان يورد أقواله

---

(١) حاول الدكتور عبد الأمير الاعسم في كتابه « ابن الراوندي في المراجع العربية » ان ينفي عنه هذه التهمة ، بناء على ان أكثر النصوص المنسوبة إليه انما جاءت على لسان خصومه . والحق ان هناك شبه اجماع على ما وصف به ابن الراوندي ولم يقدم لنا الدكتور الاعسم دليلا يحسم القضية . انظر : د . عبد الأمير الأعسم : ابن الراوندي في المراجع العربية الحديثة حـ ٢ ص ٤٠٨ ط ١ بيروت ١٩٧٩ م .

بصيغة التضعيف ، فيقول مثلا : « وكان أبو اسحق يزعم ان احتراق الثوب والحطب والقطن ، انما هو خروج نيرانه منه وهذا هو تأويل الاحتراق وليس ان ناراً جاءت من مكان فعملت في الحطب »(١)

ويحدثنا أبو رشيد النيسابوري في كتابه « المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين »(٢) عن الخلاف الذي حدث بين رجالات المدرسة في هذه القضية فيقرر أن أبا القاسم البلخي قد أنكرها ، بينما قال بها جمهور مشيخة الاعتزال ، وبخاصة البصريين منهم ، مما يدل على أثر النظام الواضح في هذه القضية .

وفي نهاية حديثنا يمكننا القول : ان النظام من أصحاب الفكر الحي ، المتمرد على كل مألوف ، وهو في اخراجه لأفكاره ، يرتكز على أسس علمية وعقلية ، وان هذا كله ، كان أثراً من آثار قراءاته الواسعة ، وفهمه الدقيق ، ونفسه النزاعة إلى التجديد ، وقد كان لمنهجه هذا أوضح الأثر في تطور علم الكلام عند المسلمين . وما كان الرجل بمستطيع أن يمنع نفسه عن ارتياد آفاق الفكر على هذا النحو الذي ارتاده ، لأن ذلك متصل باستعداده وقدراته التي زوده الله بها ، وحسبه أن آراءه وأفكاره لا تزال إلى يوم الناس هذا ، موضع بحث لدى الدارسين ، يستوى في هذا من يؤيده فيها ومن يعارضه ، وهذا لا يكون إلا للفكر المفتوح ، القابل للأفْهَام المتعددة .

---

(١) الحيوان حـ ٥ ص ٢٠ .

(٢) ص ٥٦ ط بيروت سنة ١٩٧٩ م .